

УДК 215

**Р. Ю. Бойко,***кандидат історичних наук, старший викладач кафедри релігієзнавства Національного університету «Острозька академія»*

## **ПРОБЛЕМИ ОСМИСЛЕННЯ РЕЛІГІЇ В ФІЛОСОФІЇ АНГЛІЙСЬКОГО ЕМПІРИЗМУ XVI–XVIII СТ.**

*У статті розглядаються основні аспекти осмислення релігії англійськими філософами – представниками емпіризму. Увага приділяється аналізу поглядів на релігію Ф. Бекона, Дж. Берклі, Дж. Локка, Д. Юма, Т. Гоббса.*

**Ключові слова:** релігія, емпіризм, віротерпимість, церква, християнство.

**Проблемы осмысления религии в философии английского эмпиризма XVI – XVIII вв.**

*В статье рассматриваются основные аспекты осмысления религии английскими философами – представителями эмпиризма. Внимание уделяется анализу взглядов на религию Ф. Бэкона, Дж. Беркли, Дж. Локка, Д. Юма, Т. Гоббса.*

**Ключевые слова:** религия, эмпиризм, веротерпимость, церковь, христианство.

**Problems of understanding of religion in the Philosophy of Empiricism of XVI – XVIII century.**

*The article deals with the main aspects of understanding English philosopher of religion – representatives of empiricism. Attention is paid to the analysis of the views on the religion of Francis Bacon, George Berkeley, John Locke, D. Hume and Hobbes.*

**Keywords:** religion, empiricism, tolerance, church, Christianity.

У період XVI–XVIII ст. філософське розуміння релігії зазнало суттєвих змін. На перший план постає проблема співвідношення розуму і природи, яка повністю поступається схоластичній проблемі співвідношення віри і розуму. Сама природа поступово позбавилася божественного сенсу. Стало очевидним відокремлення релігії від інших сфер духовно-практичної діяльності людини. Вказані зміни сприяли формуванню у мислителів пізнавального ставлення до релігії. У них феномен релігії вперше постав як проблема.

Вплив емпіризму на розуміння релігії англійськими філософами Нового часу є значним. Тогочасна філософія встановила певні принципи у боротьбі із середньовічною схоластикою, розпочала активне розв'язання проблем наукового пізнання. Цим було порушено питання про незалежність природознавства від релігії. Зусилля мислителів були спрямовані на захист віротерпимості, свободи совісті, звільнення філософії від впливу теології.

Зазначені питання не втрачають своєї значимості сьогодні, оскільки сучасне осмислення дослідниками релігії певною мірою залежить від теоретичного доробку своїх попередників. Проблеми розуміння релігії, її співвідношення з філософією та природознавством, захист віротерпимості та свободи совісті актуалізуються у сучасному суспільстві з огляду на суттєве прискорення динаміки його розвитку, процесів глобалізації, технізації та пов'язаним з цим пошуком визначальних духовних орієнтирів які могли б стати фундаментальними в сучасному житті людини.

Історія вивчення теми. В науковій літературі дослідження проблеми осмислення релігії в англійській філософії представлено поверхово. Це пояснюється тим, що практично весь здобуток представників англійської філософії Нового часу висвітлювався в СРСР вкрай тенденційно, під впливом ідеологічного чинника. У радянський час цим займалися, наприклад, Л. Косарева [10], О. Огурцов [15], П. Гайденко [6], П. Нарський [14], Б. Биховський [4]. Однак цей рівень розробки проблеми є недостатнім. Після розпаду СРСР основна робота з дослідження осмислення релігії англійськими філософами Нового часу була зроблена головним чином російськими дослідниками – І. Нарським [14], П. Гайденком [5], Г. Заїченком [8] та ін. Серед українських дослідників певною мірою ці питання торкаються передусім у працях В. Лубського [12], В. Глускіна [7], В. Кондзьолки [9] та ін.

Метою статті є встановлення особливостей осмислення релігії англійськими філософами-емпіриками XVI–XVIII ст.

Англійського філософа Френсіса Бекона (1561–1626 рр.) вирізняє особливий погляд на релігію. Цитуючи Цицерона, він зауважував, що якщо цивілізована людина піднялася над дикунством і варварством, то лише завдяки тому, що вона перевершила їх благочестям, релігійністю та тією єдиною мудрістю, завдяки якій ми розуміємо, що все керується волею безсмертних богів.

Бекон зауважив, що крапля із чаші філософії веде до атеїзму, а повна чаша філософії – відповідно до релігії [16, с. 399–400]. Тут він міг розуміти лише природну релігію, що власне складає частину фі-

лософії. Він не вважав, що «човен науки» обов'язково повинен нас привести на «корабель церкви». Ми просто повинні зійти з одного корабля і перейти на інший, щоб брати участь у релігійних істинах.

У Бекона релігія і теологія суть одне і те ж. Тому він називає природну теологію також природною релігією [16, с. 399–400]. На його думку, релігійна віра не може бути ні присвоєна людським розумом, ані перевірена ним. Чим далі від розуму знаходиться Божественне таїнство, тим більше в нього слід вірити у славу Богу. Релігійна віра повинна знаходитися осторонь від науки, не мати жодних раціональних основ. Відтак філософія не повинна будувати матеріал віри, теологія ж не повинна зміцнювати себе філософськими засобами.

Філософія Бекона не в змозі пояснити релігію. Вона повинна була вибирати між повним запереченням і визнанням релігії. При цьому яку б позицію вона не зайняла, то повинна була б визнати її без будь-яких обмовок [16, с. 406]. Протиріччя, що їх помічав Бекон стосовно релігії, є нічим іншим, як коливання всередині дилеми – визнати її чи заперечити.

Бекон мав достатньо підстав, аби визнати релігію. Його теоретична точка зору на це питання ніяк не заважала йому це зробити. В бутті Божому він відкрив кінцеві причини, котрі він не міг фізично довести і використати, але які також не міг відкинути на емпіричному ґрунті. У трактаті «Про релігію» Бекон говорив про релігію як «зв'язуючу силу» суспільства, яка повинна бути скріплена силою єдності. «Плодами єдності – не кажучи вже про те, що вони угодні Богу... – рівною мірою користуються і ті, хто не прилучений до церкви і ті, хто знаходиться у її лоні... Ніщо так не віддаляє і не відвертає людей від церкви, як порушення єдності...» [3, с. 355–356].

Бекон прагнув до церковної єдності. Її плодом є мир, що таїть у собі незліченні блага, бо він зміцнює віру, спонукає до милосердя, із миру церковного перетворюється на мир суспільний. Він також вважав, що слід остерігатись двох видів розбіжностей, що руйнують Божу церкву. В одному випадку спірне питання виявляється настільки пустим і нікчемним, що воно не варте того запалу, що на нього затрачається. В іншому випадку суперечка триває через серйозне питання, але доводиться до тонкощів і заплутується. Природа таких суперечностей, на думку філософа, визначена апостолом Павлом в його застереженні «Бережи передання, стережися марного базікання та суперечок знання, неправдиво названого так [2, с. 264 (1 Тим. 6:20)]. Люди самі створюють неіснуючі протиріччя та одягають їх у нові слова, причому так, що зміст, замість того, щоб підкорити собі слово, сам йому підкоряється [3, с. 357–358].

Бекон вважав, що філософські школи Левкіппа, Демокрита та Епікура, які звинувачувалися в атеїзмі, при детальному розгляді дають яскравий доказ релігії [3, с. 386]. Тому, на його думку, вірі більше відповідає той факт, що «чотири мінливих елементи» і «п'ять філософська сутність», будучи одвіку у строгому зв'язку, не потребують Бога, ніж те, що незліченні атоми, що блукають без порядку, можуть створити цей порядок і красу світобудови, без Божественного впливу Творця [3, с. 386]. Бекон вважав, що природне пояснення світу веде до природної теології і відкриття Божественної могутності. Як в Бога не може бути протиріччя між могутністю і волею, так і не може бути незгоди між релігією і філософією [3, с. 53–55].

Практична точка зору Бекона перешкоджала йому заперечувати релігію і навіть сперечатися з нею. А й справді, припустимо, що філософ заперечував релігію. Замість «вдосконалення наук» він вдосконалював би релігійні суперечки і цим сприяв би приведенню наук до ще більш жалюгідного стану [16, с. 410]. Проте він нізачо не хотів вступати в релігійні суперечки, тому усіма силами намагався зайняти миролюбну позицію стосовно релігії. Бекон хотів уникнути пограничних суперечок між вірою і наукою не лише тому, що вони були для нього небезпечні і незручні, але більш за все тому, що не очікував від них жодної користі. Тому в інтересах науки набагато доцільніше зберігати мир з релігією, ніж вести з нею війну. Чим менше філософія, котру хотів реформувати Бекон втручалася у царину теології, тим менше вона могла побоюватися подібного втручання зі сторони теології.

Припустимо, що Бекон заперечував релігію чи боровся з нею. Яким би тоді був результат такої боротьби? Не інакше, як заснування нової релігійної секти, що збільшило б розділення церкви. Проте такий ворог сектантства, як Бекон, ніяк не міг допустити цього.

Таким чином, ставлення Бекона до релігії визначене ним самим. Він ніби несе жезл герольда, що віщує перемир'я. Він хоче миру; ось чому він проголошував зі свого боку безумовне визнання релігії. В інтересах миру церква повинна відмовитися від претензій на світську владу і надати її повноту державі. Тому Бекон визнає миротворну і миролюбну релігію, котра іде лише від Бога. Він заперечує релігію, що порушує світ, засновану на марновірстві [16, с. 415–416]. Він залишається покірним стосовно релігії Одкровення та нещадно критичним щодо марновірств. В очах Бекона марновірство – це перебільшена, вироджена і своєкорислива релігія, яка йому здається гіршою, ніж вироджена філософія. Вироджена філософія є нічим іншим, як невір'ям, або атеїзмом [16, с. 415–416].



Бекон іноді говорив мовою благочестя; він повставав проти людського авторитету й визнавав у релігії безумовним чином авторитет божественний. Немає сумніву, що розум, подібний беконівському, був занадто широкий та об'ємний для освіти, що прямо заперечує те, чого не може пояснити. Віра Бекона ґрунтувалася на придушеному сумніві й знаходила в ньому постійну протипагу. Його власний інтерес зосереджувався на світі, природі й досвіді, а тому релігійна віра ніяк не була й не стала скарбом його серця.

Для розуміння релігійних поглядів англійський філософ Джордж Берклі (1685–1763 рр.) важливими є праці «Три розмови між Гіласом та Філонусом», «Алсифрон...» та ін. У своїх працях він показав, що «традиційні» способи захисту релігійного світогляду безнадійно застаріли.

Захисту релігії Берклі присвятив практично усе своє життя. В. Биховський слушно зауважував, що призначення усієї його філософії – вирвати з умів людей паростки безбожжя та міцно утвердити в них віру в Бога [4, с. 107]. Відносно цього завдання філософія виконувала службову функцію: наводячи паралелі зі схоластикою – була «служницею» богослов'я. Бог був першою думкою у всій філософії Берклі.

Особливо яскраво його релігійнаві погляди висвітлені в праці «Алсифрон, або нікчемний філософ» з підзаголовком: «Захист християнської релігії проти так званих вільних мислителів». Мета цієї праці (як, втім, і всієї філософії Берклі) – захист релігії філософськими аргументами. Його ідеї покликані викоринити з умів людей безбожжя та утвердити в них віру в Бога. На думку Берклі, матеріалістична доктрина є нічим іншим, як філософське обґрунтування антирелігійного світогляду. Ці ж ідеї послідовно розвиваються в «Алсифроні...». Берклі писав, що приписи та висловлювання Неба незрівнянно більш доступні для людей та більш придатні для блага суспільства, ніж розмірковування філософів [4, с. 26].

«Алсифрон...» спеціально спрямований проти вільнодумців. Герой праці Евфранор викладає ідеї самого Берклі та вважає, що дійсно сам Бог «щоденно і повсюди каже в очі усім людям». «Вільнодумці» спотворюють людську природу і опускають гідність людини до рівня вбогого та нікчемного життя. Окрім Алсифрону..., з-під пера Берклі вийшло дванадцять статей, сповнених критики вільнодумства та непримиренного ставлення до вчень, так чи інакше пов'язаних з атеїзмом. Він не мирився з думкою про Бога як годинникаря.

Свою релігійну позицію Берклі визначав і в царині природничих наук. Він зауважував, що даремно філософи намагаються шукати деякі природні причини котрі є іншими, ніж думка та дух.

Філософія Берклі не могла виконати завдання, що постало перед нею – примирення науки й релігії. Вона суперечила всім даним наукового пізнання природи. Вона так само не могла дозволити собі ті труднощі, з якими зіштовхнувся матеріалізм XVII ст. в аналізі процесу пізнання. Водночас Бог потрібний для Берклі для збереження його філософської системи.

Англійський філософ Джон Локк (1632–1704 рр.) у своїх працях часто торкався проблеми релігії. Перу філософа, з-поміж інших, належать твори «Розумність християнства, яким воно представлене у Священному Писанні», а також «Послання про віротерпимість». У них помітне специфічне відношення Локка до релігії.

Великою заслугою Локка був його наполегливий захист віротерпимості. Цій темі він присвятив кілька робіт, найбільш яскравою з яких є «Послання про віротерпимість» – палкий і глибокий памфлет, у якому доводиться необхідність захисту свободи совісті як невід'ємного права кожної людини. У цій праці Локк зазначав, що «...якщо людей доводиться «вогнем і мечем» примушувати силою до виконання чужих їм обрядів, якщо хтось наvertsає інакодумців у свою віру..., то я не сумніваюсь, що така людина намагається мати величезний натовп людей, що сповідують те ж, що й він; але хто ж повірить, що він хоче християнської церкви?» [11, с. 93]. На той час це було досить сміливе висловлювання, зважаючи на помітний вплив християнства. Знаковим є те, що Локк прихильно ставився до християнства, проголошуючи ідеї релігійної толерантності. «... Я вважаю за необхідне розрізняти питання державні і релігійні. Якщо цього не буде зроблено, то неможливо буде покласти край суперечкам серед тих, для кого спасіння душі чи благо держави або дійсно дороге, або лише бачиться таким...» [11, с. 94].

У працях Локка бачимо прагнення до відокремлення церкви від держави, намагання встановити оптимальні умови функціонування церкви у суспільстві. На його думку, церква – це вільне співтовариство людей, добровільно об'єднаних, щоб спільно вшановувати Бога так, як це, на їх переконання, буде йому угодно [11, с. 96–97]. У цьому співтоваристві ніколи не може бути мови про володіння церквою земними благами і тим більше тут ніколи не повинно застосовуватися насилля.

Атеїзм здавався Локкові життєвою позицією, небезпечною для буржуазії та її інтересів. Тому він неоднократно виступав на користь лише поміркованої віротерпимості. На його думку, атеїзм втрачає здатність до громадянської покорі, морально деградує, у нього знижується моральна рівновага [14, с. 77]. Він допускав існування Божествен-

ного Одкровення і визнавав деякі тези християнської догматики. Розмірковуючи про деякі положення християнського вчення, Локк відкинув віру в первородний гріх: достатньою карою для людини є те, що вона смертна. У «Думках про виховання» він характеризував погляди стосовно раю як непотрібні [14, с. 78].

У книзі «Розумність християнства, яким воно представлено у Священному Писанні» Локк де намагався раціонально відокремити справжнє вчення Христа від наступних нашарувань. Разом з тим він думав, що оскільки людський розум обмежений, християнство, навіть розумне, має потребу в Одкровенні, у прилученні до божественного досвіду «через його дух». Філософ акцентував увагу на Божественному авторстві істинних законів. Саме авторитет Бога робить закони суспільства справедливими. Та найголовніше, завдяки Божественному авторитету християни отримують можливість прискореного досягнення законів добра, тоді як решта народів хоч і рухаються у потрібному напрямку, проте дуже повільно [1].

В цілому погляди Локка на релігію були прогресивними на той час. Філософ чи не перший проголосив ідеї релігійної толерантності, упритул наблизившись до практичної реалізації свободи совісті.

Шотландський філософ, історик, публіцист Давид Юм (1711–1776 рр.) публікував трактати, у яких розвивав уявлення про природу та суть релігії. Через всі численні твори Юма наскрізною темою проходить ставлення мислителя до Бога та взагалі до релігії. Найбільш значимі для розуміння релігієзнавчих поглядів Юма є твори: «Природна історія релігії», есе «Про безсмертя душі», «Про самогубство», «Про марновірство й несамовитість» і розділ «Про чудеса» в праці «Дослідження про людське пізнання». Вони викликали обурення й злість клерикалів; священники й теологи проклинали філософа у своїх памфлетах.

Філософ намагався дати свою відповідь на питання – яким чином виникла релігія. На його думку, віра в богів не є «релігійною потребою». Але витлумачувати релігію з погляду Вольтера, як випадковий продукт зустрічі шахрая й «дурня» (під «дурнем» мається на увазі неосвічена людина давніх часів) не є правильним. Відповідно до поглядів Юма, релігія виникла закономірно. Релігії звичайно залучають людей не самі по собі, а через обіцянку вічного життя, і буття Бога нерідко розглядається як запорука безсмертя людської душі. Він розрізняв три типи можливої аргументації на користь безсмертя душі: метафізичну, моральну й фізичну. Теологічний характер мають передусім моральні докази. Вони виводяться зі справедливості Бога, який зацікавлений у майбутньому покаранні тих, хто порочний, і винаго-

роді тих, хто доброчесний. Безсмертя душі потрібно для того, щоб одержати заслужене в цьому житті. Юм вважав, що незважаючи на слабкість метафізичних доказів, моральні аргументи, які він критикує, зберігають свою силу. Богові, твердив він, не можна атрибутовати людські якості, навіть такі, як справедливість. Настільки ж не-ефективними є метафізичні й фізичні докази.

Причина релігійних почуттів, на думку Юма – у певному психічному стані людей (частіше в почутті незадоволеності). На відміну від тварин, у яких, як у людей, є потреби, які не завжди знаходять своє задоволення, тільки люди здатні шукати й знаходити нереальні замітники предметів своїх прагнень і страстей. Аналізуючи історичний розвиток релігії, Юм вважав, що початковою формою релігії був політеїзм [17, с. 317–323]. Всі первісні релігії дотримувалися ідолопоклонства. Причому політеїзм був у Юма релігією «неосвіченого людства». Поява таких вірувань пояснювалась турботою про життя а також різними надіями та страхами. Проте усі ідолопоклонства приходять рано чи пізно до того «невидимого агента», владі котрого вони безпосередньо підкоряються. Натомість «історичні релігії» – це помилка, але вони природні, як такі, що витікають із сутності людської природи. Основа релігії полягає не в розумі, а в практичній необхідності. Згодом із багатобожжя логічно виникає релігія єдиного божества [17, с. 323].

На думку Юма, релігія чинить значний вплив на громадське життя. Він може бути негативним (релігійні розбіжності, що призводять до війн) і позитивним. Юм детально вивчав вірування давніх племен та народів, досліджував осмислення релігії ранньохристиянськими письменниками. Наприклад, він неодноразово згадував Діодора, вважаючи його схильним до марновірств, оскільки в роздумах про походження світу останній не згадує божества як розумного духа. Дещо прихильніше ставився Юм до християнства. На його думку, ніщо не може слугувати більш переконливим доказом божественного походження тієї чи іншої релігії (а саме таким він вважав християнство), ніж відкриття того, що вона вільна від протиріч, властивих людській природі [17, с. 342].

Юм неодноразово вказував на те, що захисники релігії в усі часи заплутувалися в її труднощах. У роботах різних років він іронічно їдко писав про віру в божественні чудеса, вважав будь-який культ суцільною дурницею й нісенітницею. Але релігія не тільки марна для людей, вона й шкідлива для них. Вона завжди йшла поряд з неуцтвом і мракобіссям, з незгодами й безладом у житті людей. До войовничого антиклерикалізму Юм піднімається у своїй ненадрукованій при житті передмові до другого тому «Історії Англії». Якщо люди звільняться



від релігійного фанатизму, – твердив він, то створять благо для себе й своїх нащадків. Тому Юм закликав до звільнення від марновірств і релігійного самообману заради свого ж блага і блага нащадків.

В «Діалогах про природну релігію» фігурують три вигаданих персонажі (Демей, Клеант і Філон), з яких перший – це догматик-теїст, другий – деїст, близький до поглядів Локка, а останній найбільш близький до позиції, займаної самим Юмом. У «Природній історії релігії» є сім розділів, у яких автор на численних прикладах показує, до якого жалюгідного стану приводить людей будь-яка релігія. Він вважав, що не знищення чудовиськ, скинення тиранів і захист батьківщини, а бичування, боягузтво й смиренність, повне підпорядкування й рабська слухняність стало засобом досягнення божеських почестей серед людей.

Агностицизм Юма в питаннях релігії обертається іронічним скепсисом, а також означає тільки санкцію на їхню боязку віру в можливість вищої відплати за «гріхи» і винагороди за чесноти. Для християнської церкви той же агностицизм указує на останній рубіж, на якому вона довго буде намагатися відстоювати свої привілеї перед напором освіти й науки, буде завзято захищати свої позиції від атак з боку сил соціального прогресу. Безперечно, що Юм не приховував своєї антипатії до атеїстів, попереджуючи при цьому, що небезпека поширення їхнього вчення завдасть непоправної шкоди авторитету філософії.

Англійський філософ-матеріаліст Томас Гоббс (1588–1679 рр.) у своїх філософських поглядах виступає швидше всього як деїст, хоча у нього зустрічаються твердження атеїстичного характеру. Наприклад, він вважав, що Бог є продуктом людської уяви. Разом з тим філософ не виключав Бога із життя людей, бо Бог усе бачить і всім керує, це «найперша із всіх причин».

Ставлення Гоббса до релігії було суперечливим. На його думку, людина не може не бути віруючою, тому що у протилежному випадку вона ніколи не зможе відповісти на запитання, хто створив світ та керує його долею. Відповісти на це питання здатна лише людина, що визнає існування Бога й бачить у ньому кінцеву причину всіх причин, первинний двигун світу. Але, звільняючи людини від вантажу нерозв'язних питань, релігія сприяє духовному придушенню особистості. З погляду Гоббса, церква повинна бути підлеглою державі, що є верховним сувереном, здатним приймати доленосні рішення й установлювати закони.

Досить докладно витлумачує Гоббс питання про корені релігії. Відповідно до його поглядів, джерела релігії – суто гносеологічного характеру. Він вважав, що коли в людей з'являється бажання дошука-

тися до причин усього, що відбувається у світі, коли виникає прагнення у свідомості побудувати несуперечливу картину світу, саме тоді виникає релігія. Вона виконує важливу функцію – регуляції відносин між людьми. У цьому функція релігії близька до моралі й права, які вирішують ті ж самі завдання.

Трактат Гоббса «Левіафан» вважається шедевром його творчості. Він розглядав релігію не як систему істин, а як систему законів. Велике місце в «Левіафані» займає доказ того, що суверен є кращим тлумачем волі Божої. Такі підстави виходять із Святого Письма та із здорового глузду. Він розрізняв знання й віру та думав, що ми не можемо нічого знати про атрибути Бога. Слова, у яких ми описуємо Бога, є вираженням нашої любові, а не продуктами діяльності розуму. Також Гоббс застосовував механістичний підхід до понять Писання й думав, що Бог повинен мати тіло, нехай досить розріджене, щоб можна було говорити про його існування як субстанції.

У ставленні до релігії Гоббс був багато в чому згідний із сучасними йому філософами. Він здавався собі в душі щирим християнином і не збирався виступати проти офіційної релігії. Проте його релігійність простіше назвати терміном «деїзм». Іншим об'єктом його критики є марновірства, які виникають внаслідок страху перед природою. Цей страх варто виганяти за допомогою знання. Щире (з погляду Гоббса) християнство є й щирою релігією, заснованою на знанні, що дозволяє уникати марновірств і боротися з ними, і дозволяє втримувати суспільство в стані суспільного договору.

Загалом для Гоббса так звана позитивна релігія є лише справою держави, а держава є царством Божим, де глава держави, а також голова церкви чи релігії – представники чи заступники Бога. Що стосується його внутрішнього ставлення до таємниць християнства, то воно характеризується наступним висловлюванням: «Таємниці віри, як цілющі пігулки, слід ковтати цілком: якщо їх розжувати (тобто піддати критиці), то зазвичай доведеться виплюнути».

Висновки та перспективи подальших досліджень. Загалом англійський емпіризм зробив багато для осмислення релігії. Його зусилля виправдати спроби науки стати панівним світоглядом та потіснити релігію вилились у критику релігії та теології. Водночас жоден, навіть найпослідовніший критик релігії не міг її повністю відкинути, оскільки в такому випадку їх філософія втратила б свою завершеність. Тому-то представникам англійського емпіризму залишалося або визнати релігію цілком, або ж заперечити її повністю. Причому вони зупинилися на першому варіанті, водночас намагаючись захистити її від матері-

алізму та атеїзму. Незважаючи на протиречиві погляди англійських філософів на релігію, все ж вони накопичили достатньо матеріалу для її осмислення своїми наступниками. Основні положення цієї статті можуть бути розвинені в наступних дослідженнях, присвячених осмисленню релігії в період Нового часу, зокрема, з позицій раціоналізму.

### Список використаних джерел та літератури:

1. Абрамов, А. А. Шотландская философия эпохи Просвещения [Електронний документ]. – Режим доступу : [http://bookz.ru/authors/mihail-abramov/6otlands\\_454/1-6otlands\\_454.html](http://bookz.ru/authors/mihail-abramov/6otlands_454/1-6otlands_454.html)
2. Біблія / Переклад І. Огієнко. – Донецьк : ОБФ «Східноєвропейська сісія», 2011. – 1360 с.
3. Бекон, Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. Сост., общая ред. и вст. статья А. Л. Субботина. – М. : Мысль, 1972. – 582 с.
4. Быховский, Б. Э. Джордж Беркли / Б. Быховский. – М. : Мысль, 1970. – 224 с.
5. Гайденко, П. П. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. – М., 1997. – 495 с.
6. Гайденко, П. П. Эволюция понятия науки (формирование научных программ нового времени XVII–XVIII вв.) / П. Гайденко – М. : Наука, 1987. – 448 с.
7. Глускін, В. В. У глибинах мудрості / В. Глускін. – Острог : Видавництво «Острозька академія», 1998. – 340 с.
8. Заиченко, Г. А. Джон Локк. / Г. Заиченко. – М. : Мысль, 1998.
9. Кондзьолка, В. В. Філософія і її історія. / В. Кондзьолка. – Львів : [б.в.], 1996. – 167 с.
10. Косарева, Л. М. Рождение науки Нового времени из духа культуры / Л. Косарева. – М. : Издательство «Институт психологии РАН», 1983. – 360 с.
11. Локк, Д. Сочинения : В 3 т. / Пер. с англ. и лат. ; Ред. и сост. А. Субботин. – М. : Мысль, 1988. – 688 с.
12. Лубський, В. І. Історія світової релігієзнавчої думки : Хрестоматія / Лубський В. І., Козленко В. М., Горбаченко Т. Г. – К. : ТанDEM, 1999. – 408 с.
13. Нарский, И. С. Философия Давида Юма / И. Нарский [Електронний документ]. – Режим доступу : [http://society.polbu.ru/narsky\\_humephilosophy/ch08\\_all.html](http://society.polbu.ru/narsky_humephilosophy/ch08_all.html)
14. Нарский, И. С. Давид Юм / И. С. Нарский. – М. : Мысль, 1973. – 180 с.
15. Огурцов, А. П. Дисциплинарная структура науки : Её генезис и обоснование / А. Огурцов. – М. : Наука, 1988. – 256 с.
16. Фишер, К. История новой философии: введение в историю новой философии. Фрэнсис Бэкон Верлуамский / К. Фишер // Фрэнсис Бэкон Верлуамский : реальная философия и ее эпоха. – М. : Издательство АСТ, 2003. – С. 217–536.
17. Юм, Д. Сочинения. В 2-т. – Т. 2. – М. : Мысль, 1996. – 799 с.